Zeitschrift des Max-Planck-Instituts für europäische Rechtsgeschichte

Rechts Rg geschichte

Rechtsgeschichte

www.rg.mpg.de

http://www.rg-rechtsgeschichte.de/rg2
Zitiervorschlag: Rechtsgeschichte Rg 2 (2003)
http://dx.doi.org/10.12946/rg02/151-160

Rg 2 2003 151 – 160

Klaus Günther

John Rawls (1921–2002)
Ein Restatement

Dieser Beitrag steht unter einer
Creative Commons cc-by-nc-nd 3.0

Debatte

Marie Theres Fögen 12 Zu einer Debatte, die keine werden wollte

Marc Amstutz 14 Widerstreitende Götter
Zu Manfred Aschkes Rekonstruktion der systemsoziologischen Evolutionstheorie und ihrer rechtstheoretischen Bedeutung

Manfred Aschke 25 Evolutionstheorie für das Recht der Marktgesellschaft
Zu Marc Amstutz, Evolutorisches Wirtschaftsrecht. Vorstudien zum Recht und seiner Methode in den Diskurskollisionen der Marktgesellschaft

Recherche

James Q. Whitman 40 Long Live the Hatred of Roman Law!

Wolfram Brandes 58 Sieben Hügel
Die imaginäre Topographie Konstantinopels zwischen apokalyptischem Denken und moderner Wissenschaft

Luca Loschiavo 72 La legge che dio trasmise a Mosè
Fortuna medioevale di un'operetta volgare

Francisca Loetz 87 Sprache in der Geschichte
Linguistic Turn vs. Pragmatische Wende

Gernot Sydow 104 Recursus ad Comitia
Ein Beitrag zur Justizverfassung des Heiligen Römischen Reiches im 18. Jahrhundert

Tomasz Giaro 123 Westen im Osten
Modernisierung osteuropäischer Rechte bis zum Zweiten Weltkrieg

Dieter Simon 142 Walter Wilhelm (1928–2002)
Eine Erinnerung

Klaus Günther 151 John Rawls (1921–2002)
Ein Restatement

Raffaele De Giorgi 161 Heinz von Foerster (1911–2002)
Eine Beobachtung

Kritik

Konrad Schmid 170 Von Mord und Totschlag zu Recht und Gesetz
Alan M. Dershowitz, Die Entstehung von Recht und Gesetz aus Mord und Totschlag

Marie Theres Fögen 173 Wie es wirklich nicht war
Wolf Singer, Der Beobachter im Gehirn
Johannes Fried, Die Aktualität des Mittelalters

Roy Garré 175 Haute Couture
Jean-François Poudret, Coutumes et coutumiers

Andreas Thier 177 Nicht nur böse Christen
John Witte jr., Law and Protestantism

Alessandro Somma 179 La parabola della cittadinanza
Pietro Costa, Civitas. Storia della cittadinanza in Europa

Michael Kempe 181 Zunge mit Schloss
Francisca Loetz, Mit Gott handeln

Christian Windler 183 Herrschaft ohne Staat
Jean-Frédéric Schaub, Le Portugal au temps du comte-duc d'Olivares (1621–1640)

Merio Scattola 185 Vor der Politik
Vanda Fiorillo, Autolimitazione razionale e desiderio

Wolfgang Schmale 188 Grenzprogramm
Paolo Marchetti, De iure finium

Karl-Heinz Lingens 189 Schiedsrichter
Christoph Kampmann, Arbiter und Friedensstiftung

Angela De Benedictis 191 Ius resistendi – come in Germania così anche in Inghilterra
Robert von Friedeburg (Hg.), Widerstandsrecht in der frühen Neuzeit

Lindsay Farmer 193 Killing Thoughts
John Barrell, Imagining the King's Death

Peter Oestmann 194 Fälle ohne Fäden
Eva Ortlieb, Im Auftrag des Kaisers

Michael Stolleis 196 Schichten-Bildung
Sabine Holtz, Bildung und Herrschaft

Kritik

Natascha Doll 198 Streichelstrafen für Mördernazis
Kerstin Freudiger, Die juristische Aufarbeitung von NS-Verbrechen

Michael Stolleis 200 Frauen-Verrat
Isabel Richter, Hochverratsprozesse als Herrschaftspraxis im Nationalsozialismus

Heinrich Gehrke 202 Chefsache!
Matthias Meusch, Von der Diktatur zur Demokratie

Michael Stolleis 205 Die Wahrheit des Holocaust
Raul Hilberg, Die Quellen des Holocaust

Anthony Carty 207 Between Despair and Parody
Martti Koskenniemi, The Gentle Civilizer of Nations

Miloš Vec 209 Besondere körperliche Merkmale
Simon A. Cole, Suspect Identities
Jane Caplan, John Torpey (Hg.), Documenting Individual Identity

Christine Franzius 212 Passepartout
André Depping, Das BGB als Durchgangspunkt

Gerd Bender 214 Vergleiche des Unvergleichbaren
Detlef Schmiechen-Ackermann, Diktaturen im Vergleich
Heiner Timmermann, Wolf D. Gruner (Hg.), Demokratie und Diktatur in Europa

Marie Theres Fögen 217 Mein Mommsen
Stefan Rebenich, Theodor Mommsen

Rainer Maria Kiesow 219 Encyclopaediemania
Werner Bartens, Martin Halter, Rudolf Walther, Letztes Lexikon
Andreas Urs Sommer, Die Kunst, selber zu denken
Koen Brams, Erfundene Kunst
Anette Selg, Rainer Wieland (Hg.), Die Welt der Encyclopédie

Marginalien

Michael Kempe 224 Nach Hause …
Europa *transferre*: Römische Seelenwanderungen

Marie Theres Fögen 226 His Master's Voice
Dirk Baecker (Hg.), Niklas Luhmann, Einführung in die Systemtheorie

Susanne Lepsius 227 Bartolus »down under«

230 Reihe Unwissen

230 Nachwuchs auf dem Vormarsch
Forschungsgruppe »Eigentums- und Besitzrecht von Frauen in der Rechtspraxis des Alten Reiches (1648–1806)«

Iring Fetscher 231 Deckname Z.
Günther Nickel, Johanna Schrön (Hg.), Carl Zuckmayer, Geheimreport

Miloš Vec 235 Die deutsche Normalschraube

Susanne Lepsius, Michael Stolleis 236 Frontbericht
34. Deutscher Rechtshistorikertag in Würzburg, 8.–11. September 2002

Gerd Bender 239 Rechtsgeschichte auf der Messe

241 Posteingang

Abstracts 243

Autorenverzeichnis 253

Abbildungsverzeichnis 254

John Rawls (1921–2002) Ein Restatement

Es war eine heißer, schwüler Sommerabend, als John Rawls im Hörsaal H der Frankfurter Universität einen Vortrag hielt. Er sprach leise, fast schleppend, und er hatte sich vorgenommen, den Text in einer deutschen Übersetzung vorzulesen, was für einen amerikanischen Professor ungewöhnlich war und deshalb Bewunderung verdiente. Doch war die angespannte Konzentration spürbar, die Rawls aufbringen musste, um deutsche Worte mit so wenig amerikanischer Phonetik wie möglich zu sprechen, und der Vortrag wurde dadurch noch langsamer, die Stimme noch leiser. Außerdem funktionierte das Mikrofon nicht richtig. Deshalb wurde es ihm von seinem Übersetzer, Wilfried Hinsch, mit ausgestrecktem Arm so nahe an den Mund gehalten, dass wenigstens ein paar Worte zu verstehen waren. Nach kurzer Zeit verließen die ersten Zuhörer den Hörsaal. Der ausgestreckte Arm des Helfers wurde sichtbar schwerer; Anstrengung und Hitze ließen Schweißbäche rinnen und das Oberhemd nass werden. Der Vortrag war nicht einfach. Rawls machte, wie gewohnt, keinerlei Konzessionen, sondern diktierte einen komplexen Satz nach dem anderen. Wer etwas verstehen wollte, musste von der komischen Situation absehen, alle Kräfte gegen die von der schwülen Hitze geführten Ermüdungsattacken aufbieten und sich irgendwie konzentrieren. Der einzige, der sich davon nicht beirren ließ, sondern hartnäckig Satz für Satz in den schwülen Sommerabend hämmerte, war der kleine, schmächtige, blasse, sein Gesicht hinter einer riesigen Brille verbergende, aber Respekt heischende Professor Rawls. Wenn Geist so unmittelbar präsent ist, wird eben alles andere banal.

Hartnäckigkeit ist vielleicht die treffendste Charakterisierung für die Art und Weise, in der er das eine große Theorieprojekt sein intellektuelles Leben lang verfolgte. In Abwandlung einer Anekdote über den ihm in dieser Hinsicht nicht unähnlichen Niklas Luhmann ließe es sich so zusammenfassen: Projekt »Theorie der Gerechtigkeit«, Laufzeit vierzig Jahre, Kosten keine. Der erste Aufsatz, der das Thema »Gerechtigkeit als Fairneß« anschlägt, stammt aus dem Jahre 1958.[1] Alles weitere sind Ausarbeitungen, Ergänzungen, Präzisierungen, Korrekturen – aber kein Themenwechsel, keine Fundamentalkorrektur, kein Verwerfen früherer

1 Dt. Übersetzung herausgegeben von Otfried Höffe: John Rawls, Gerechtigkeit als Fairneß, Freiburg, München 1977, 34 ff. Der Originaltext findet sich jetzt in der von Samuel Freeman edierten Ausgabe: John Rawls, Collected Papers, Cambridge, Mass. 1999, S. 47 ff.

Klaus Günther

Thesen. Herausgeber von Sammelbänden verzweifelten regelmäßig, wenn sie einen Vortrag von Rawls veröffentlichen wollten, weil er ohne Rücksicht so lange an seinen Argumenten arbeitete, bis sie ihm gut genug begründet erschienen. »Justice as Fairness – A Restatement« heißt nicht zufällig die letzte seiner zu Lebzeiten erschienenen Veröffentlichungen.[2] Mehr als vierzig Jahre lang: *Restatement*. Wer sein Leben auf eine Sache verwendet, muss von der Richtigkeit seiner Intuition überzeugt und gleichzeitig von einem fast unheimlichen Perfektionsdrang beseelt sein. Dass es aber keine bornierte Idiosynkrasie war, die ihn antrieb, einen komplexen Gedanken über Jahrzehnte auszubreiten, zeigt sein großer internationaler Erfolg.

Das diesen Erfolg begründende Werk war die 1971 erschienene »Theory of Justice«.[3] Im Rückblick vermag man kaum noch zu verstehen, warum es die philosophische Welt in zuerst zögerndes und skeptisches, dann aber um so nachhaltigeres Staunen versetzte. Alle damaligen Rezensionen und alle jüngsten Nachrufe heben einstimmig hervor, dass mit diesem Buch zum ersten Mal nach langer Zeit wieder eine materiale Gerechtigkeitstheorie vorgelegt worden sei, welche sich um die Begründung praktischer Prinzipien bemühe, anstatt sich auf metaethische und formale Fragen zu beschränken. Diese Einschätzung trifft freilich nur zum Teil zu. Gewiss – es schien zu dieser Zeit wichtiger, die Sprache der Moral zu untersuchen als über Moral selbst zu reden, die möglichen Bedeutungen des Prädikates »gut« zu analysieren statt zu überlegen, welche Handlungen und Zustände denn nun eigentlich »gut« genannt zu werden verdienten. Aber in dieser von der analytischen Philosophie gepflegten und kultivierten Methode zeigte sich selbst eine ethische Tugend, die in unklarem Sprechen eine Ursache für moralisches Versagen vermutete – und dafür in den ideologischen Verwirrungen der Zeit auch genügend Beweise fand. Rawls hat die von der analytischen Philosophie gesetzten Standards keineswegs unterboten oder verworfen, sondern sich selbst zu eigen gemacht. Das mochte einer der Gründe dafür sein, dass die »Theory of Justice« nicht weniger als 600 Seiten umfasst.

Notwendig war dieser Umfang jedoch vor allem aus einem weiteren Grund: Die damalige praktische Philosophie befand sich nicht nur wegen des Übergewichts der Metaethik in einer Krise, sondern auch, weil der Geltungsanspruch moralischer Überzeugungen überhaupt fragwürdig schien. Hatten praktische Fragen in

2 Hg. von Erin Kelly, Cambridge, Mass. 2001.
3 Cambridge, Mass. 1971. 1999 erschien eine »Revised Edition«, Cambridge, Mass. u. Oxford.

der wissenschaftlich-technischen Welt überhaupt noch einen Sinn, der über technisch lösbare Probleme hinaus ging? Waren moralische Überzeugungen mehr als nur der Ausdruck subjektiver Wertschätzungen, die letztlich in irrationalen individuellen Entscheidungen wurzelten, aber keineswegs so vernünftig begründet werden konnten wie die Sätze der Naturwissenschaften? Wenn diesen Wertschätzungen überhaupt ein Sinn abzugewinnen war, bestand er dann nicht vor allem in dem Wunsch nach individuellem und kollektivem Wohlergehen, so dass sich vermuten ließ, der Utilitarismus sei faktisch die am weitesten verbreitete Moral? Sollte sich die Politik daher nicht auf die Ermöglichung wirtschaftlichen Wohlstands für möglichst viele durch einen freien Markt mit sozialem Ausgleich beschränken? Wer in dieser Situation gegen die Krise der praktischen Philosophie anschreiben wollte, musste sich mit Argumenten wappnen. Rawls hat dies getan. Das Buch enthält von der ersten bis zur letzten Seite keinen einzigen überflüssigen, bloß ornamentalen, den Leser einfangen wollenden Satz. Ein durchdachtes Argument folgt auf das andere, jede Behauptung wird begründet, Konsequenzen werden geduldig ausbuchstabiert, mögliche Einwände erwogen und kritisch diskutiert, Alternativen gesucht und mit Gründen verworfen. Man konnte also wieder praktisch philosophieren, aber Rawls hatte die *standards*, die man dabei einhalten musste, fast unerreichbar hoch gelegt.

Wer sich dann doch an die langwierige und höchste Konzentration abfordernde Lektüre machte, wurde überrascht von der Einfachheit und Klarheit der Gerechtigkeitsprinzipien, die Rawls zu begründen unternommen hatte. Dass in einer gerechten Gesellschaft das größtmögliche Maß an Freiheitsrechten zu gewähren sei, das mit dem gleichen Freiheitsrecht eines jeden Einzelnen vereinbar ist – dieses Prinzip war in mehr oder weniger ähnlich lautenden Varianten bereits bekannt. Anders verhielt es sich mit dem zweiten Prinzip, nach dem soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten gegenüber einer allgemeinen Gleichheit nur dann gerechtfertigt seien, wenn es den am meisten Benachteiligten in einem System der Ungleichheit besser ergehe als in einem System der Gleichheit. Um Verteilungsgerechtigkeit hatten sich die praktische und die politische Philosophie lange nicht gekümmert, seitdem die Güterverteilung im Wesentlichen dem freien Markt überlassen worden war und der Sozialstaat weniger als eine Forderung der Gerechtigkeit, sondern als Lösung von Funktionsproblemem des Marktes

verstanden wurde. Rawls hatte mit diesen beiden Prinzipien und dem Postulat des Vorrangs des ersten vor dem zweiten Prinzip den sozialstaatlichen Kompromiss, von dem die westliche Welt nach dem Zweiten Weltkrieg in unterschiedlichen Formen geprägt war, philosophisch am klarsten und konsequentesten auf den Begriff gebracht. Zugleich provozierte die strikte Verpflichtung auf das gleiche Recht jedes Einzelnen und auf das individuelle Wohlergehen den in der anglo-amerikanischen Welt vorherrschenden Utilitarismus.

Es waren jedoch weniger diese beiden Prinzipien, mit denen Rawls Aufsehen erregte, als vielmehr die Art und Weise ihrer Begründung. Die Krise der praktischen Philosophie beruhte nicht zuletzt auf der allgemeinen Überzeugung, dass Gerechtigkeitsprinzipien entweder nur metaphysisch zu begründen seien – was den Rationalitätsansprüchen der modernen Wissenschaft widersprach – oder in letzter Instanz gar nicht begründet werden könnten, sondern aus einer individuellen, nicht weiter ergründbaren Entscheidung hervorgingen. Vordergründig schien es so, als habe Rawls als Vehikel für eine rationale Begründung nur das altbekannte Modell des Vertrages wiederbelebt. Dass die beiden Gerechtigkeitsprinzipien das Ergebnis eines Vertragsschlusses in einem Urzustand seien, in dem die Parteien durch den berühmten »veil of ignorance« (Schleier des Nichtwissens) daran gehindert sind, vorherzusehen, welche Position sie in der zu ordnenden Gesellschaft einnehmen würden, also das Ergebnis eines Unparteilichkeit garantierenden Entscheidungsverfahrens – mit diesem Begründungsweg schien Rawls alte Motive wieder aufzunehmen, sie aber mit den modernsten methodischen Mitteln, unter anderem der ökonomischen Entscheidungstheorie, gegen den Verdacht abzuschirmen, hier werde zugleich eine alte Vernunftmetaphysik wiederbelebt. Zudem konnte Rawls an die alte Einsicht der Vertragstheoretiker anknüpfen, dass die grundlegenden Normen einer Gesellschaft mit den individuellen Interessen eines jeden Einzelnen vereinbar sein müssen.

Noch viel aufregender und auch folgenreicher war jedoch der zweite Begründungsweg, den Rawls beschritt. Der Vertragsschluss im Urzustand sollte nur ein Vehikel sein, »a device of representation«, wie er es später nannte, ein Hilfsmittel für das Verstehen. Das eigentliche Hauptgewicht legte Rawls auf die Begründung der Voraussetzungen des Urzustands, insbesondere der Anforderun-

gen, die an die Parteien, ihr Wissen und ihre Fähigkeiten zu stellen seien. Wenn diese Voraussetzungen nicht ihrerseits wiederum in einem Urzustand gerechtfertigt werden können, dann bliebe, so durfte man befürchten, nur der Weg in die Metaphysik übrig. Rawls' Innovation bestand darin, ein alternatives Begründungsmodell vorzuschlagen, das im Wesentlichen darin besteht, die Gerechtigkeitsprinzipien auf eine Überlegungsprozedur zu gründen, durch welche Personen, die ein Interesse daran haben, miteinander in einem System der fairen Kooperation zu leben, zu wohlüberlegten Urteilen gelangen. Wer nur vernünftig überlegt, wer sich auf seine moralischen Intuitionen besinnt und auf die praktischen Urteile, die er oder sie schon für richtig hält, und diese miteinander vergleicht und korrigiert, könnte auch auf jene beiden Prinzipien kommen. Diese Methode des »reflective equilibrium« (Überlegungsgleichgewicht) klingt einerseits ungeheuer trivial und nichtssagend, aber sie ist, wie die detaillierten Ausführungen in dem Buch belegen, in Wahrheit äußerst komplex und anspruchsvoll. Gewonnen wurde damit nichts weniger als ein immanenter, an den vorhandenen Interessen und Fähigkeiten der Einzelnen ausgerichteter Begründungsweg, der ohne metaphysische Prämissen auskommt.

Diesem Programm blieb Rawls im Folgenden treu, und man könnte seine weiteren Arbeiten und Reaktionen auf kritische Einwände als das kontinuierliche Ausbuchstabieren dieses Programms lesen. Dies gilt insbesondere für die späteren Veröffentlichungen, in denen Rawls wie kaum ein anderer politischer Philosoph das »Faktum des Pluralismus« ernst nahm, um die Prinzipien der Gerechtigkeit für eine pluralistische Welt so zu rechtfertigen, dass der Pluralismus dabei nicht verschwindet. »Justice as Fairness: Political not Metaphysical« – dieser Aufsatztitel fasst bündig zusammen, wie Rawls den von ihm eingeschlagenen Begründungsweg verstanden wissen wollte:[4] als eine politische Theorie der Gerechtigkeit, die von niemandem verlangt, die eigene Identität aufzugeben. Noch bevor die Diskussion über Globalisierung richtig in Gang kam, konfrontierte sich Rawls bereits mit dem Problem, wie Gerechtigkeit als Fairness in einer Welt zu verwirklichen sei, in der es Gesellschaften und Staaten mit unterschiedlichen Identitäten und Weltanschauungen gibt.[5]

Anders als in Harvard und Oxford hat es hierzulande sehr lange gedauert, bis nach dem Erscheinen der deutschen Übersetzung der »Theorie der Gerechtigkeit« im Jahre 1975 die Aus-

4 In: John Rawls, Collected Papers (Fn. 1) 388. Dt. Übers. in: John Rawls, Die Idee des Politischen Liberalismus – Aufsätze 1978–1989, hg. v. Wilfried Hinsch, Frankfurt a. M. 1992, 255 ff.

5 John Rawls, The Law of Peoples, Cambridge, Mass. 1999. Dt. Übers.: Das Recht der Völker, Berlin, New York 2002.

einandersetzung mit Rawls begann. Auch jetzt noch bleibt die Rezeption eher zurückhaltend, zumeist beschränkt auf respektvolle Darstellungen und Zusammenfassungen. Der Verdacht liegt nahe, dass viele den 600 schwierigen Seiten eben doch nicht gewachsen sind, sondern sich auf selektive Lektüre, sekundäre Darstellungen und Schlagworte verlassen. Dabei befand sich die praktische Philosophie Ende der sechziger Jahre auch hier in einer Krise, die noch verstärkt wurde durch den Anspruch, Moral so weit wie möglich durch Gesellschaftstheorie wenn nicht zu ersetzen, so doch zumindest zu »entlarven«. Damit Gesellschaft funktioniert, sollte es weniger auf normative Orientierung ankommen als auf die Erkenntnis der überindividuellen Funktionszusammenhänge, die dann durch rationale Planung politisch zu steuern waren. Zwar hatten die besseren Gesellschaftstheoretiker schon immer gewusst, dass das eine ohne das andere nicht zu haben ist, aber solche komplexeren Theorien steckten allenfalls in den Anfängen. Daneben hatte die deutsche geistesgeschichtliche Tradition moralische Fragen weitgehend zugunsten eines hermeneutischen Einrückens in das Überlieferungsgeschehen neutralisiert, das vor dem »abstrakten Sollen« ängstlich zurückschreckte. Schließlich war die analytische Wissenschaftstheorie auch hier in der Gestalt des Kritischen Rationalismus breit rezipiert worden, mit den bekannten Behauptungen, dass nur falsifizierbare deskriptive Aussagen über die objektive Welt rational kritisierbar seien, dass praktische Sätze entweder nur als deskriptive Aussagen über faktisch vorhandene Wertüberzeugungen oder als falsifizierbare Zweck-Mittel-Hypothesen darunter fielen, ansonsten aber Wertüberzeugungen nur das Ergebnis letztlich irrationaler individueller Entscheidungen seien. In dem selben Jahr, als Rawls' »Theory of Justice« erschien, gab Manfred Riedel ein mehrbändiges Sammelwerk mit dem programmatisch gemeinten Titel »Rehabilitierung der praktischen Philosophie« heraus. Der Unterscheid konnte größer freilich nicht sein. Während Rawls nur lose an die moralphilosophische Tradition anknüpfte, um dann einen originellen, nach-metaphysischen Begründungsweg zu eröffnen, verblieben die deutschen Autoren viel tiefer in dieser Tradition, führten die alten Debatten zwischen Kant und Hegel über das abstrakte Sollen weiter und bemühten sich, wie schon der Titel jenes Sammelwerks ankündigte, vor allem um eine Aktualisierung aristotelischer Motive. Otfried Höffe kam das Verdienst zu, als einer der ersten die »Theory der Gerechtigkeit« in die

deutsche Diskussion einzuführen. Freilich blieb der von ihm herausgegebene Sammelband (mit – von der Einleitung Höffes abgesehen – ausschließlich englischsprachigen Autoren) ebenfalls zunächst ohne größere Resonanz.[6]

Dabei hätte eine deutsche Rezeption sehr schnell ein anschlussfähiges Motiv finden können, das später von Rawls selbst immer deutlicher akzentuiert und elaboriert wurde. Rawls war dem Utilitarismus bei seinem Versuch, ihn zu überwinden, so weit entgegengekommen, dass er das Interesse jedes Einzelnen an seinem individuellen Wohlergehen als Kriterium für die Akzeptabilität der Gerechtigkeitsprinzipien bewahren wollte. Insoweit unterstellte er den am Urzustand beteiligten Personen Rationalität im Sinne der Zweckrationalität. Sollte das Ergebnis des Entscheidungsverfahrens jedoch zugleich unparteilich sein, musste jenes intersubjektive Kriterium hinzugenommen werden, das in der Kantischen Tradition der Moralphilosophie als (praktische) Vernunft reformuliert wurde. Der Vertragsschluss im Urzustand hinter einem Schleier des Nichtwissens sollte beide Kriterien vereinigen. Gleichwohl blieb das Verhältnis zwischen »rational« und »reasonable« noch unklar. In seinen Abhandlungen über »Kantian Constructivism in Moral Theory« versuchte Rawls, das Kantische Motiv stärker zur Geltung zu bringen.[7] Die posthum veröffentlichten Vorlesungen zur Geschichte der Moralphilosophie belegen, mit welcher Intensität Rawls sich über lange Zeit mit Kant und dessen Vorgängern Hume und Leibniz sowie mit dem kritischen Nachfolger Hegel auseinander gesetzt hat.[8]

Richtig in Gang kam die deutsche Rezeption erst angesichts einer Kontroverse, die durch eine schmale Dissertation eines bis dahin unbekannten jungen Autors ausgelöst wurde. 1982 veröffentlichte Michael Sandel seine Abhandlung »Liberalism and the Limits of Justice«, mit der eine intellektuelle Bewegung begründet wurde, die unter dem Titel des »Kommunitarismus« schnell berühmt geworden ist.[9] Ohne hermeneutischen Ballast, wie dies zur Zeit wohl nur in England und in den USA möglich ist, aktualisierte Sandel die Einwände, die Aristoteles bereits gegen Plato, Hegel gegen Kant und Durkheim gegen die Vertragstheorien geführt hatten. Die Gründung der gesellschaftlichen Grundordnung auf ein unparteiliches Entscheidungsverfahren – wie der Vertragsschluss im Urzustand hinter dem Schleier des Nichtwissens – operiere mit fiktiven Personen, die von ihren konkreten Lebens-

6 Über John Rawls' Theorie der Gerechtigkeit, hg. v. Otfried Höffe, Frankfurt a. M. 1977. In der spezifisch rechtsphilosophischen Rezeption hat es damals nur eine ausführliche und scharfsinnige kritische Rezension gegeben: Gertrude Lübbe, Die Auferstehung des Sozialvertrags – John Rawls' Gerechtigkeitstheorie, in: Rechtstheorie 8 (1977) 185 ff.

7 In: John Rawls, Collected Papers (Fn. 1) 303 ff. Dt. Übers. in: John Rawls, Die Idee des politischen Liberalismus (Fn. 1) 80 ff. Rawls hatte seine Argumente in dem Buch Political Liberalism, New York 1993, 89 ff. (Dt. Übers.: Politischer Liberalismus, Frankfurt a. M. 1998) noch einmal präzisiert.

8 John Rawls, Geschichte der Moralphilosophie, Frankfurt a. M. 2002.

9 Cambridge, UK 1982.

bezügen, ihrer individuellen Identität, ihren immer schon vorgegebenen kollektiven Zugehörigkeiten abstrahieren müssten. Die von Sandel angeschlagenen Themen bestimmten die folgende Debatte und nötigten Rawls zu immer wieder neuen *Restatements*. Freilich wäre dies kaum möglich gewesen, wenn Rawls' Theorie der Gerechtigkeit nicht selbst schon so reichhaltig gewesen wäre, dass sie überall Anknüpfungspunkte bot. So gibt es denn auch kaum einen Autor oder eine Autorin in dieser Debatte, der oder die sich nicht auf Rawls bezieht – wie Alasdair MacIntyre, Michael Walzer, Charles Taylor, Joshua Cohen. Die Vermutung dürfte nicht übertrieben sein, dass erst mit dieser Kontroverse Rawls einem größeren deutschen Publikum bekannt wurde. Deren Motive waren den meisten eben schon aus dem Projekt der »Rehabilitierung der praktischen Philosophie« vertraut. Jürgen Habermas hatte sich zwar schon vorher an der Auseinandersetzung mit Rawls über das Verhältnis von »rational« und »reasonable« beteiligt, fand sich aber in der Kommunitarismusdebatte plötzlich in einem Boot mit Rawls, weil die Diskurstheorie der Moral immer schon mit ähnlichen Einwänden konfrontiert worden war. Der wohl beste deutsche Beitrag zu dieser Debatte ist denn auch aus einer produktiven Rezeption von Rawls und Habermas hervorgegangen: Rainer Forsts Buch »Kontexte der Gerechtigkeit«.[10]

Rawls' Versuch, die Einwände des Kommunitarismus aufzunehmen, ohne seine Intuition von der Gerechtigkeit als Fairness und von dem Vorrang des Rechten vor dem Guten[11] preiszugeben, führte freilich in eine neue Kontroverse. Rawls verstand seine Theorie radikal antimetaphysisch und rein politisch. Aber mit der Idee einer Rechtfertigung durch öffentlichen Vernunftgebrauch hielt er weiterhin an der kantischen Tradition fest und bot damit zugleich auch Anknüpfungspunkte für die Diskurstheorie des Rechts von Jürgen Habermas. Über die Frage allerdings, ob sich das Kriterium des öffentlichen Vernunftgebrauchs als eine rein politische Theorie begründen ließe, ohne darüber nichts mehr als nur eine partikulare, interne Selbstverständigung der nordamerikanischen Gesellschaft über ihre politischen Grundüberzeugungen zu werden, musste es zu einer umfangreichen Kontroverse kommen. Rawls warf Habermas vor, mit der Diskurstheorie doch eine »umfassende Weltsicht« (comprehensive doctrine) zu behaupten, die sich letztlich auf in einer pluralistischen Welt nicht verallgemeinerbare metaphysische Prämissen stütze, während Habermas

10 Rainer Forst, Kontexte der Gerechtigkeit – Politische Philosophie jenseits von Kommunitarismus und Liberalismus, Frankfurt a. M. 1994.

11 John Rawls, The Priority of Right and Ideas of the Good, in: ders., Collected Papers (Fn. 1) 449 ff., dt. Übers. in: ders., Die Idee des politischen Liberalismus (Fn. 1) 364 ff. Präzisierungen wiederum in: ders., Political Liberalism (Fn. 7) 173 ff.

die Gefahr beschwor, dass eine politische Theorie der Gerechtigkeit, die auf philosophische Begründung verzichtet, nur noch als partikularer Ausdruck einer historisch kontingenten politischen Identität ohne Geltungsanspruch für Nichtmitglieder verstanden werden könnte.[12]

Dies ist nur eines der kontroversen Themen, die nach Rawls' Tod offen geblieben sind. Ein anderes Thema beginnt erst langsam wieder Aktualität zu gewinnen: die distributive Gerechtigkeit. Angesichts der aktuellen Krise des Sozialstaates und einigen Versuchen, »soziale Gerechtigkeit« als Unwort aus dem politischen Vokabular zu verbannen, lässt sich bei Rawls ein reichhaltiges Arsenal an Gegenargumenten finden. Die Frage etwa, ob und inwieweit natürliche Begabungen oder Fähigkeiten, die man nur unter glücklichen, aber ungleich verteilten sozialen Umständen auszubilden vermag, in die Entscheidung über die Grundordnung einer Gesellschaft einfließen dürfen, wird von Rawls unter dem Stichwort der »natürlichen Lotterie« ausführlich diskutiert. Dies hatte schon vor längerer Zeit Robert Nozick zu einem liberalistischen Gegenentwurf veranlasst.[13] Inzwischen ist diese Debatte über Kriterien gerechter Güterverteilung wieder aufgenommen worden, unter anderem durch Ronald Dworkin und Amartya Sen.[14] Weitere wichtige Debatten – etwa über die Frage, wie sich der Kantianische Konstruktivismus zur postmodernen Kritik am Subjekt verhält – stehen noch aus. Fündig wird allemal, wer nur die Mühe auf sich nimmt, 600 anspruchsvolle Seiten (und weitere Veröffentlichungen) zu lesen.

Dies scheint sogar dem 2. Senat des Bundesverfassungsgerichts gelungen zu sein, als es im Beschluß zum Länderfinanzausgleich aus dem Jahre 1999 dem Gesetzgeber im 3. Leitsatz auftrug: »Die Finanzverfassung verlangt eine gesetzliche Maßstabgebung, die den rechtsstaatlichen Auftrag eines gesetzlichen Vorgriffs in die Zukunft in der Weise erfüllt, dass die Maßstäbe der Steuerzuteilung und des Finanzausgleichs bereits gebildet sind, bevor deren spätere Wirkungen konkret bekannt werden.«[15] Besser könnte man nicht ausdrücken, was mit der Idee eines unparteilichen Entscheidungsverfahrens hinter dem Schleier des Nichtwissens gemeint ist.

Dass Rawls in dieser Entscheidung keine Erwähnung findet, hätte ihn vermutlich am wenigsten gestört, da er ja nur reformulieren wollte, was jeder Einzelne im Zustand des Überlegungsgleichgewichts ohnehin wissen könnte. Dass man sich den Weg in

12 Jürgen Habermas, Reconciliation through the Public Use of Reason: Remarks on John Rawls' Political Liberalism, in: Journal of Philosophy 42 (1995) 109 ff.; John Rawls, Reply to Habermas, in: Journal of Philosophy 42 (1995) S. 132 ff.

13 Robert Nozick, Anarchy, State, Utopia, Oxford 1974.

14 Vgl. G. A. Cohen, On the Currency of Egalitarian Justice, in: Ethics 99 (1989), 906 ff.; John E. Roemet, A Pragmatic Theory of Responsibility for the Egalitarian Planner, in: Philosophy & Public Affairs 22 (1993) 146 ff.

15 BVerfGE 101, 158ff.

diesen Zustand indes nicht als eine humorlose und langweilige Veranstaltung in Seminarräumen vorstellen muss, verrät ein kleiner Hinweis, den Rawls in der Einleitung zu einem seiner Bücher gibt. Er rückt den Autor zudem auch wieder ein wenig in die Nähe der *conditio humana*. Dort bedankt er sich bei seinen Freunden Ronald Dworkin und Thomas Nagel für eine »rare illuminating midnight conversation in the deserted bar of the Santa Lucia Hotel in Napoli in June 1988.«[16] Zuweilen braucht der Geist solche Hilfsmittel, um präsent zu werden.

Klaus Günther

16 John Rawls, Political Liberalism (Fn. 7), S. xxxi.